

### Über den Tellerrand hinaus - empirische Religions- und Kirchensoziologie im internationalen Kontext

Knoblauch, Hubert

Postprint / Postprint

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Knoblauch, H. (2004). Über den Tellerrand hinaus - empirische Religions- und Kirchensoziologie im internationalen Kontext. *Praktische Theologie*, 39(1), 33-37. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-7012>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Hubert Knoblauch

## **Über den Tellerrand hinaus - Empirische Religions- und Kirchensoziologie im internationalen Kontext**

Selbst in relativ kleinen, international gut vernetzten wissenschaftlichen Spezialdisziplinen wie der Religionssoziologie zeigen sich nationale Idiosynkrasien, und zwar besonders ausgeprägt in den größeren sprachkulturellen Räumen. Dies gilt nicht nur für die Religionssoziologie im deutschen Sprachraum, sondern auch in anderen Kulturräumen - die den Gegenstand dieses Beitrags bilden sollen. Diese Diversität ist nicht nur auf die kulturellen Differenzen des Gegenstandes, sondern auch auf die Differenzen der wissenschaftlichen Diskurstraditionen zurückzuführen. Während in der deutschsprachigen Religionssoziologie, auf die ich in diesem Text nicht weiter mehr eingehen möchte<sup>1</sup>, die abnehmende Rolle der Kirchen, die Frage nach alternativen und individualisierten Formen der Religion und die qualitativen Methoden der Religionsforschung<sup>2</sup> zu den zentralen Themen zählen, stehen in Frankreich leicht anders gelagerte Themen im Mittelpunkt: etwa die neuen sozialen Strukturen religiöser Gemeinschaften, die sozialen Folgen der religiösen Pluralisierung, insbesondere auch die drängende Frage der Rolle des Islam, die für die Babyboomer typischen Glaubensformen, die nicht in herkömmlichen Gemeinschaften auftreten und schließlich die Ablösung des religiösen Glaubens von den religiös-institutionellen Dogmen.<sup>3</sup> Schwerpunkte der britischen Religionssoziologie dagegen bilden außerkirchliche Glaubensformen ("believing without belonging")<sup>4</sup>, neue religiöse Bewegungen und das New Age, religiöse Minderheiten, die Organisation der Religion sowie die Rolle der Religion im Lebenslauf.<sup>5</sup> Über diese - häufig durchaus fruchtbaren - Differenzen hinweg findet sich eine Reihe von international sich überschneidenden Themen, von denen ich hier einige skizzieren möchte.

---

<sup>1</sup> Für einen Überblick zur Religionssoziologie vgl. *Hubert Knoblauch: Religionssoziologie*, Berlin und New York 1999.

<sup>2</sup> Auch hier als Überblick *Hubert Knoblauch, Qualitative Religionsforschung. Religionsethnographie in der eigenen Gesellschaft*. Paderborn 2003.

<sup>3</sup> *Danièle Hervieu-Léger: La sociologie des religions en France. De la sociologie de la sécularisation à la sociologie de la modernité religieuse*, in: J.M. Berthelot, *La sociologie française contemporaine*, Paris 2000 241-249, 247f; *Jean-Paul Willaime: French-language sociology of religion in Europe since the Second World War*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 25,2 (1999), 343-371.

<sup>4</sup> *Grace Davie: Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging*, Oxford 1994. Diese Analyse ist jedoch nicht unwidersprochen geblieben, so daß auch die Umkehrung "belonging without believing" vorgeschlagen wurde. Vgl. *Colin Crouch: The Paradox of Religion*, in: *Social Change in Western Europe*. Oxford 1999, 263-282.

<sup>5</sup> *Grace Davie: The Sociology of Religion in Britain: A Hybrid Case*, in: *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 26,1 (2000), 193-218.

Ein bedeutsamer Bezugspunkt breit gestreuter internationaler Debatten ist eine kontroverse Bewegung, die sich seit den 1990er Jahren vor allem in den Vereinigten Staaten ausbreitet. Es handelt sich hier um das sogenannte "*Neue Paradigma*", eine wesentlich von der utilitaristischen Theorie der rationalen Wahl geleitete Richtung. Sie geht von der Annahme aus, daß Menschen sich am ökonomischen Prinzip der Nutzenmaximierung orientieren.<sup>6</sup> Individuen gewichten ihre Entscheidungen nach den antizipierten Kosten und Erträgen ihrer Handlungen so, daß sie ihre Nettoerträge maximieren. Das Prinzip der Nutzenmaximierung gelte, so die Vertreter dieses Ansatzes, auch für die Religion, die sich dadurch auszeichne, daß für die diesseitigen Einsätze (finanzielle Unterstützung, aktive Beteiligung, Zeitaufwand und Einsatz für religiöse Organisationen) jenseitige „übernatürliche“ Erträge angeboten würden. Im Unterschied zu weltlichen Waren versprächen Religionen ewiges Leben, Erlösung, Heil oder den Frieden auf Erden. Weil diese Waren in dieser Welt unerhältlich seien, beruhe Religion in besonderem Maße auf Vertrauen. Das Vertrauen werde dadurch hergestellt, daß Religion in Gemeinschaften Gleichgesinnter organisiert würden, die um so mehr Sicherheit gäben, je weniger persönlichen, diesseitigen Gewinn sie aus der Religion zögen und je mehr Einsatz sie erforderten.

Auf der Grundlage dieser Handlungslogik stellt das "Neue Paradigma" nun die Behauptung auf, daß Religion wie ein Markt funktioniere. "Markt" ist hier keineswegs als Metapher gemeint, sondern wird als Grundprinzip der Regulierung von Religion verstanden. Es sei gerade die Konkurrenz zwischen religiösen Organisationen auf einem freien Markt, die zum dauerhaften Fortbestand, ja zur verstärkten Religiosität der Menschen beitrage.<sup>7</sup> Je mehr Konkurrenz zwischen Religionen herrsche, um so religiöser seien die Menschen. Die Störung der Konkurrenz führe auch zu einer Schwächung der Religion. Genau dies nun sei in Europa der Fall: Während etwa in den Vereinigten Staaten der freie Markt der Religion die enorm hohe Religiosität der Bevölkerung erkläre, seien die monopolistischen Tendenzen der europäischen Religion schuld an der abnehmenden Religiosität der Europäer. Kontrovers diskutiert wird diese These besonders, weil in der Folge auch die Säkularisierung als ein vor allem europäisches Sonderproblem betrachtet wird, das die europäisch dominierte

---

<sup>6</sup> *Lawrence R. Iannaccone*: Religious Markets and the Economics of Religion, in: *Social Compass* 39, 1 (1992); *Roger Finke/Rodney Stark*: *The Churching of America 1776-1990*, New Brunswick, N.J. 1992; *William S. Bainbridge*: *The Sociology of Religious Movements*, New York und London 1997; Stark, Rodney und William S. Bainbridge: *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley 1985.

<sup>7</sup> *Rodney Stark/James McCann*: Market Forces and Catholic Commitment: Exploring the New Paradigm, in: *Journal for the Scientific Study of Religion* 32, 2 (1993); *Stephen Warner*: Work in progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States, in: *American Journal of Sociology* 98 (1993), 1044-1093.

Religionssoziologie dazu verführt habe, die florierende Religiosität in den anderen Weltgegenden zu übersehen.<sup>8</sup>

Die Vorstellungen des "Neuen Paradigmas" werden zum Teil heftig angegriffen. So wirft etwa Steve Bruce den vorderhand imponierenden empirischen Argumenten der Vertreter des Neuen Paradigmas vor, sie seien fehlerhaft und unhaltbar.<sup>9</sup> Vor dem Hintergrund der italienischen Situation kritisiert auch Diotallevi diesen Ansatz: Trotz einer offensichtlichen Monopolstellung der katholischen Kirche weise Italien enorm hohe Werte für Kirchlichkeit und Religiosität auf, die mit denen der USA durchaus vergleichbar seien. (Diotallevi führt diese Lebendigkeit auf die interne Differenzierung innerhalb der katholischen Kirche in Italien zurück.<sup>10</sup>) Das gilt nicht nur für Italien. In der Folge des europäischen Einigungsprozesses, inhaltlich aber auch als Reaktion auf das New Paradigm, hat sich in den letzten Jahren eine *europaweit vergleichenden Religionssoziologie* ausgebildet<sup>11</sup>, die vor allem eines deutlich macht: wie vielfältig und uneinheitlich die religiöse Situation in Europa ist, so daß es nicht statthaft erscheint, Europa über einen Kamm zu scheren.

Scharfer Widerstand gegen die Rational-Choice-Theorie wird aber auch von einer anderen amerikanischen Forschungsrichtung geäußert, die man unter dem Titel "*Soziologie der religiösen Erfahrung*" fassen kann.<sup>12</sup> Im Anschluß an die Ethnologie<sup>13</sup> betrachten diese Forscher Erfahrungen als Vermittlungs- und Schnittstelle zwischen Gesellschaft und Individuum, die in der Untersuchung der Religion besondere Beachtung verdienen:<sup>14</sup> „Sociology's task is to study both the interface of the objective social context and its bearing upon religious experience as well as subjective interpretations of religious experience and how they impact the social world“.<sup>15</sup> Die amerikanische Soziologie der religiösen Erfahrung

<sup>8</sup> Eine These, die auch von einem der Begründer der Markt-These, Peter Berger, geteilt wird. Vgl. *Peter Berger: The desecularization of the world*, in: Peter L. Berger (Hg.): *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington 1999, 1-18.

<sup>9</sup> *Steve Bruce: Choice and Religion. A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford 1999.

<sup>10</sup> *Diotallevi, Luca: Il rompicapo della secolarizzazione italiana. Caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma della secolarizzazione*, Mailand 2001.

<sup>11</sup> *Davie Grace: Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*, Oxford 2000; *Paul M. Zulehner/ Hermann Denz: Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf 1993; *Sheena Ashford/ Noel Timms: What Europe thinks. A Study of European Values*, Aldershot 1992; *Roland J. Campiche (Hg.): Cultures jeunes et religions en Europe*, Paris 1997; *Grace Davie/ Danièle Hervieu-Léger: Identités religieuses en Europe*. Paris: La Decouverte 1996; *Hubert; Knoblauch (Hg.): Europe and the Invisible Religion. Sonderheft von Social Compass* 2003.

<sup>12</sup> *Lawrence A. Young (Hg.): Rational Choice and Religion. Summary and Assessment*. New York und London 1997.

<sup>13</sup> *Clifford Geertz: Making experiences, authoring selves*, in: Turner, Victor W. und Edward M. Bruner (Hg.): *The Anthropology of Experience*, Urbana und Chicago 1986, 373-380; *Armin W. Geertz: Hermeneutics in Ethnography: Lessons for the Study of Religion*, in: Hans-Joachim Klimkeit (Hg.), *Vergleichen und Verstehen in der Religionswissenschaft*. Wiesbaden 1997, 53-70.

<sup>14</sup> *James V. Spickard: Experiencing religious rituals. Sociological Analysis* 52 (1991):191-204.

<sup>15</sup> *M. Poloma: The sociological context of religious experience*, in: R. Hood (Hg.), *Handbook of religious experience*. Birmingham AL 1995, 161-182, 179.

nimmt dabei ausdrücklich die sozialphänomenologische Tradition von Alfred Schütz auf, die ja auch hierzulande auf breite Resonanz stößt.<sup>16</sup> Vor dem Hintergrund der methodologischen Probleme einer Erforschung religiöser Erfahrungen lassen sich dabei eine "experiential-expressive view", die eine gewisse Eigenständigkeit der religiösen Erfahrung postuliert, die sozusagen ihren eigenen Ausdruck findet, von einer "cultural linguistic view" unterscheiden, die davon ausgeht, daß religiöse Erfahrungen im wesentlichen vom kommunikativen Repertoire einer bestimmten Kultur geprägt ist.<sup>17</sup> Die kommunikative Strukturierung der Religion wird von soziolinguistischen und diskursanalytischen Arbeiten verfolgt.<sup>18</sup>

Wie auch im deutschsprachigen Raum reagiert die Soziologie der religiösen Erfahrung auf die offenkundige *Subjektivierung* der Religion. Dieser spielt auch Aspekt bei Danièle Hervieu-Léger eine große Rolle, die in den letzten Jahren eine über diesen Sprachraum hinausgehende Rezeption erfahren hat. Sie sieht religiöse Erfahrung als ein wesentliches Merkmal der gegenwärtigen Konstitution religiöser Identität an, die als eine Form des Aufgehobenseins im kulturellen Gedächtnis angesehen werden kann. Religion ist "ein ideologischer, praktischer und symbolischer Mechanismus, der das Bewußtsein bildet, erhält, fördert und kontrolliert, zu einer besonderen Tradition des Glaubens zu gehören".<sup>19</sup> Dabei wird nur jener Glaube als religiös angesehen, der sich durch einen Bezug zur Tradition auszeichnet. Das Problem der modernen, insbesondere europäischen Religion liege im Verlust dieser Tradition.

Damit spricht sie ein Leitmotiv der gegenwärtigen Religionssoziologie an.<sup>20</sup> War diese lange Zeit vom Paradigma der Säkularisierung beherrscht<sup>21</sup>, so daß ihr Gegenstand zwischen den Fingern zu verrinnen schien, so folgt heute nicht einmal mehr die aufklärerisch-rationalistische Theorie dieser linearen Vorstellung und versucht eine Neudefinition der Moderne, zu der die Religion als ein integrierter, wenn auch spannungsvoller Bestandteil gezählt wird.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Am ausdrücklichsten in: *Mary J. Neitz/ James V. Spickard*: Steps toward a sociology of religious experience: The theories of Mihaly Csikszentmihalyi and Alfred Schutz, in: *Sociological Analysis* 51,1 (1990), 15-33; *Alfred Schütz*: Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten, in: *Theorie der Lebenswelt* 1. Die pragmatische Schichtung der Lebenswelt. Konstanz 2003, 181-239.

<sup>17</sup> *David Yamane/ Megan Polzer*: Ways of seeing ecstasy in modern society: Experiential-expressive and cultural linguistic views, in: *Sociology of Religion* 55 (1994), 1-25.

<sup>18</sup> *Bodgan Szuchewycz*: Evidentiality in ritual discourse: the social construction of religious meaning in: *Language in Society* 23 (1994), 389ff; Robert Wuthnow (Hg.): *Vocabularies of Public Life: Empirical Essays in Symbolic Structure*, London 1992.

<sup>19</sup> Danièle Hervieu-Léger: *La religion pour mémoire*, Paris 1993, 119 (engl.: *Religion as a Chain of Memory*. New Brunswick 2000).

<sup>20</sup> Vgl. dazu Danièle Hervieu-Léger: Les recompositions et les tendances actuelles de la sociologie des religions en France, in: *Social Compass* 45,1 (1998), 143-153, 146.

<sup>21</sup> Es finden sich allerdings noch immer Vertreter der Säkularisierungstheorie. Vgl. *Steve Bruce*: *From Cathedrals to Cults. Religion in the Modern World*. Oxford 1996.

<sup>22</sup> Auch der amerikanische Religionssoziologe Joé Casanova vertritt die Auffassung, daß die Religion in der Moderne durchaus ihren Ort hat - und zwar als öffentliche Institution. Diese Rolle könne sie gerade dort richtig

---

ausüben, wo die Differenzierung zwischen Staat und Gesellschaft sauber vollzogen würde - was für viele europäische Gesellschaften nicht zuträfe. *José Casanova: Public Religion in the Modern World. Chicago 1994.*